

Antropólogos ‘anfíbios’? Alguns comentários sobre a relação entre Antropologia e intervenção no Brasil¹

Soraya Fleischer²

Resumo

Ao contrário do que costumeiramente ouvimos, neste artigo pretendo comentar como as versões ‘participativa’, ‘aplicada’, ‘da ação’, ‘da prática’ sempre estiveram presentes na história brasileira da antropologia, embora isso tenha se dado de forma implícita e quase nunca sem provocar algum tipo de mal-estar, desdém ou pouco caso. Aqui, a fim de avançar nessa discussão, alinhavo algumas idéias que podem respaldar e aninhar o que chamarei, por ora, de **intervenção implícita**. Nosso estilo de ‘intervenção’ se dá, a meu ver, por conta de três características da antropologia brasileira: a) ela sempre esteve em diálogo (não necessariamente amistoso) com a construção interna das concepções de ‘nação’ e ‘desenvolvimento’; b) ela nasce com forte viés político; e c) ela se deu majoritariamente ‘em casa’.

¹ Versão revisada do texto escrito para o exame de qualificação do Doutorado em Antropologia Social no PPGAS/UFRGS. Agradeço a Claudia Fonseca pelos comentários sempre tão generosos e precisos e ao CNPq que permitiu que me dedicasse exclusivamente ao doutorado.

² Doutora em Antropologia pela UFRGS. Atualmente é assessora técnica da ONG Centro Feminista de Estudos e Assessoria, em Brasília. E-mail: sorayafleischer@hotmail.com.

Palavras-chave: história da antropologia brasileira, intervenção, antropologia do desenvolvimento, prática antropológica.

Abstract

In opposition to what is commonly heard, in this article, I intend to comment on how ‘participative’, ‘applied’, ‘action’, ‘practical’ versions have always been present in the history of Brazilian anthropology, even though this has taken place through an implicit way and almost never without provoking some kind of indisposition or disdain. The present article moves ahead in this direction by bringing together some ideas that can accommodate what will be called, meanwhile, an **implicit intervention**. Our style of ‘intervention’ is set, in my opinion, by three characteristics of Brazilian anthropology: a) it has always dialogued (not always in a friendly manner) with the internal construction of the ideas of ‘nation’ and ‘development’; b) it blooms with a strong political bias; and c) it has mainly happened ‘at home’.

Key words: history of Brazilian anthropology, intervention, development anthropology, anthropological practice.

Ao contrário do que costumeiramente ouvimos, neste artigo pretendo comentar como as versões ‘intervencionista’, ‘participativa’, ‘aplicada’, ‘da ação’, ‘da prática’ – variações aparentemente sobre o mesmo tema – **sempre** estiveram presentes na história brasileira da antropologia, embora isso tenha se dado de forma **implícita** e quase nunca sem provocar algum tipo de mal-estar (Cardoso de Oliveira 2004; Oliveira Filho 2004), desdém ou pouco caso (Jardim 2001). Souza Lima (2004) aludiu a este perfil implícito em seu artigo “Anthropology and Indigenous People in Brazil: Ethical Engagement and Social Intervention”, publicado no número temático da revista *Practicing Anthropology*. Aqui, pretendo dar um

passo além nessa discussão, ao alinhar algumas idéias que julgo respaldar e aninhar o que chamarei, por ora, de **intervenção implícita**. ‘Antropologia aplicada’ não é um termo usado no Brasil como encontramos na contraparte estadunidense (que, inclusive, tem várias associações profissionais, revistas, empresas e ONGs dedicadas especificamente a essa área), mas os antropólogos brasileiros sempre estiveram, desde seus primeiros passos, envolvidos direta ou indiretamente com os grupos que estudaram, na forma de testemunhas, mediadores, tradutores denunciando e divulgando os diferentes tipos de violências vivenciados por estes grupos. E, com isso, seus dados de pesquisa repercutiram na formulação e avaliação de políticas públicas e projetos de intervenção, na promoção de ‘desenvolvimento’ e, mais recentemente, na democratização de ‘direitos humanos’.

Nosso estilo de ‘intervenção’ se dá, a meu ver, por conta de três características do amadurecimento da antropologia brasileira: a) ela sempre esteve em diálogo (não necessariamente amistoso) com a construção interna das concepções de ‘nação’ e ‘desenvolvimento’; b) ela nasce com forte viés político; e c) ela se deu majoritariamente ‘em casa’. É claro que há vários outros elementos que também constituem o quadro que chamo de ‘intervenção implícita’. Mas neste texto priorizei estes três elementos em função de sua centralidade na conformação histórica da disciplina. É bom lembrar que o principal ônus desta estratégia é o risco de artificializar uma relação que é imbricada, simultânea e diacrônica. Por vezes, enquanto comento um destes elementos, farei menção a outro que ainda não foi discutido e por isso é preciso pensar nos três conjuntamente embora estejam divididos por razões práticas.

Neste curto exercício, não pretendo adentrar-me na importante contribuição a respeito dos dilemas éticos e técnicos que acometem os antropólogos em suas incursões pela intervenção. Aqui, seguindo uma trilha já percorrida por outros colegas, pretendo contribuir ao problema-

tizar um senso comum que observo preocupar vários colegas contemporâneos que estão na pós-graduação e/ou no mercado de trabalho. Os primeiros se angustiam com o encolhimento das oportunidades de trabalho dentro das universidades (federais, principalmente, às quais atribuem a excelência da antropologia brasileira atualmente) e, por conta disso, temem se ‘profanar’ no mundo extra-muros. E os segundos, mesmo com sólidas e respeitadas formações acadêmicas, se ressentem e se confundem com as críticas que recebem por parte de seus ex-professores e ex-colegas em função de suas intervenções e atacam a ‘torre de marfim’ como omissa e imóvel³. E ambos parecem concordar que haja ressalvas em relação ao que denomino de ‘antropólogos anfíbios’, isto é, aqueles que, de forma concomitante ou não, trabalham na universidade (como mestrandos, doutorandos, docentes, pesquisadores etc.) e na vertente da intervenção (em ONGs, em órgãos do governo, em associações comunitárias, em projetos e agências internacionais, em escolas indígenas, em conselhos de saúde etc.). Pelo que entendo, a literatura histórica da disciplina e os relatos de ‘antropólogos anfíbios’ demonstram que, justamente ao contrário, a antropologia brasileira **sempre** foi ‘anfíbia’,

³ Eu também já estive em cada um destes dois lados, sofrendo igualmente dos dilemas decorrentes destas situações. Desde 1994, quando ingressei na Antropologia, e desde 1995, quando comecei a trabalhar fora dela, venho reunindo vários depoimentos de amigos que sofreram duras interpelações por se manterem fora e/ou dentro do universo acadêmico: por exercerem a Antropologia em lugares não ortodoxos ou por optarem permanecer somente nos bancos escolares. Vi essas situações se transformarem em lágrimas, decepções, sofrimento e também vi expoentes talentosos mudarem seus planos de vida por conta disso. Por isso, não gostaria que restasse um mal-entendido nesse ponto. Como a linguagem textual corre o risco de banalizar as experiências e emoções acumuladas, não desejo deixar a impressão de que **inexistam** discriminações dos dois lados. Pois sim, existem e são reais, duras e recorrentes. Apenas aventuro-me a pensar se mais um elemento que está por trás deste quadro não é uma forma de pré-conceito que pode começar a ser atenuado ao ligarmos algumas peças (às vezes tão conhecidas, às vezes tão esparsas) do quebra-cabeça histórico de nossa disciplina.

porém – e aqui talvez repouse a fonte de ruídos e prejuízos – **implícita**. Ao fazer esta bibliografia dialogar meu intuito é refletir, portanto, sobre o que considero ser este senso comum sobre a antropologia e a intervenção.

Antes de continuar, porém, gostaria de fazer algumas ressalvas. Esta tendência implícita, à qual aludi acima e que aqui permanecerá como pano de fundo, também se manifesta na própria definição de ‘aplicação’. Quer dizer, ‘antropologia aplicada’ não é uma adjetivação usada costumemente entre nós sem causar alguma espécie de ‘mal-estar’. De fato, muitos autores comentaram extensamente sobre possíveis sintomas, causas e alguns tratamentos para este mal-estar que seria “um certo desconforto gerado pela suspeita de que a dimensão política assumida pelo trabalho dos antropólogos estaria afetando negativamente o seu rendimento como pesquisadores, afastando-os de forma inevitável de um foco mais científico e acadêmico” (Oliveira Filho 2004:10). É preciso registrar: neste texto, não pretendo discutir esse mal-estar porque, por um lado, apesar de reconhecer que exista, meu argumento é no sentido de refletir sobre este histórico envolvimento político dos antropólogos. E, por outro, não creio que a ausência do termo ‘aplicada’ signifique somente uma posição acanhada ou teimosa de nossa disciplina. Esta elipse é uma opção ideológica importante. Assim, aqui, adotarei o termo genérico (e também, por enquanto, confortável para as pretensões deste texto) de ‘intervenção’ para esquivar-me de duas outras situações. Por um lado, prefiro não adotar a ‘antropologia aplicada’ dada a sua associação histórica com o colonialismo (Schuch 2003; Ruben & Mattos 2002) e, dentre outras coisas, “por não orientar o seu exercício pelo diálogo com aqueles sobre os quais atua” (Cardoso de Oliveira 2004:15). Por outro, não usarei tampouco ‘antropologia da ação’ por conta, também entre outras coisas, de “seu alto déficit reflexivo, particularmente num momento em que a nossa disciplina passou a ser eminentemente reflexiva” (ibid.). Assim,

quando uso ‘intervenção’ pretendo que tenha a idéia, sublinhada por Cardoso de Oliveira, de “atuação na prática social” ou “ação no mundo moral”, isto é, “o compromisso com o direito de bem viver dos povos e com o dever de assegurar condições de possibilidade de estabelecimento de acordos livremente negociados entre interlocutores” (ibid.). E, portanto, sempre que usar ‘aplicada’ ou ‘aplicação’, prefiro aspear a expressão para demarcar seu sentido limitado e exógeno e sua (ainda?) não condição como ramo da antropologia brasileira. Passemos, então, às três características que identifico como fundadoras da ‘intervenção implícita’ praticada por muitos antropólogos brasileiros.

A antropologia do desenvolvimento

Foi só depois da Segunda Guerra Mundial que a idéia de ‘desenvolvimento’ passou a ser a principal matriz classificatória dos países do mundo. Mas foi só recentemente que ela deixou de ter um valor unânime. Lux Vidal (1992:124) ilustra esta mudança no nível do senso comum:

No Brasil, por exemplo, a extração desenfreada de madeiras, a implantação de imensas pastagens, a construção de hidrelétricas gigantescas ou a poluição dos rios pelo mercúrio dos garimpos são atividades que, ainda muito recentemente, eram consideradas corriqueiras e sinônimo de progresso pela maioria da população. Hoje, entretanto, tornaram-se alvos de acirradas críticas. Procuram-se, com urgência, alternativas menos predatórias.

Vários antropólogos nacionais (como, por exemplo, Cardoso de Oliveira 1990, Souza Lima et al. s/d) creditam a Stavenhagen, já no início da

década de 1980, uma das primeiras e importantes iniciativas de relativizar o termo ‘desenvolvimento’:

A palavra ‘desenvolvimento’ por si mesma é cheia de implicações de valor das mais intensas, e, no entanto, até hoje, ninguém parece ter encontrado uma substituição adequada. [...] O ponto de partida era o reconhecimento de que algumas regiões do mundo (na maior parte colônias ou ex-colônias das potências européias) eram ‘atrasadas’ econômica, social, cultural e, acrescentariam alguns, politicamente. [...] O remédio para o atraso era, naturalmente, crescimento econômico. [...] Não se procuravam causas históricas para o subdesenvolvimento, simplesmente, nos contextos locais ou nacionais, mas sim no sistema econômico internacional vigente desde os tempos coloniais. Passou-se a reconhecer que o subdesenvolvimento era resultante de certos tipos de relações econômicas estabelecidas entre o centro e a periferia. (Stavenhagen 1985:12-4)

A partir de discussões como essa, pensar o conceito de ‘desenvolvimento’ era considerar as forças políticas e econômicas entre nações, governos, mercados etc. Mas, como mostra Stavenhagen, é também pensar todos estes elementos dentro de um mesmo país, isto é, como e porque algumas regiões são mais ou menos ‘desenvolvidas’ economicamente, também numa clara alusão à idéia de colonialismo interno. Esta crítica ao conceito levou, inclusive, a pensar alternativas para este modelo e, em seu artigo, o autor elabora a idéia de ‘etnodesenvolvimento’ que vinha sendo discutida em alguns foros internacionais⁴. De forma muito

⁴ “Essa consciência ficou marcada simbolicamente no plano internacional, especificamente com relação às populações indígenas inseridas em países pluriétnicos, por ocasião da ‘Reunião de peritos sobre etnodesenvolvimento e etnocídio na América Latina’, organizada pela UNESCO com a colaboração da FLACSO e realizada em San José de Costa Rica em dezembro de 1981” (Cardoso de Oliveira 1990:16).

rápida, a intenção desta proposta é instaurar um novo conjunto de prioridades: as necessidades básicas (ao invés do crescimento econômico), a visão endógena (e não a exógena e internacional), o uso de recursos locais disponíveis e tradições culturais já existentes (em vez de descartá-las de pronto), o respeito ao meio ambiente numa alusão ao auto-sustento e a valorização da participação e não tanto da tecnocracia. Além disso, o autor também lembra uma série de grupos sociais e valores que foram silenciados durante a construção e sustentação hegemônica de uma idéia única e evolucionista de ‘desenvolvimento’. A produção agrícola e os camponeses, a comunidade (ao invés do indivíduo), as unidades domésticas (em termos de reprodução, consumo, força de trabalho, por exemplo), as mulheres, as crianças e os grupos étnicos e religiosos são ‘atores’ que, ao serem ‘esquecidos’, foram paulatinamente sendo ‘silenciados’ na composição cada vez menos diversa dos grupos humanos. Os grupos étnicos, principalmente, têm sido “descartados como emissários do passado, como obstáculos à modernização. Aqui, mais uma vez, o pertencimento étnico é considerado não racional, tradicional e até conservador” (Stavenhagen 1985:27). Retomar esses grupos foi também uma forma de rever este conceito e, nesse papel, os antropólogos desafiavam gestores públicos, governos e organismos internacionais (cada vez mais eloqüentes na segunda metade do século XX, inclusive na instauração do conceito em questão) a repensarem o arsenal ideológico que sustentava suas intervenções. Stavenhagen sugere que, para pensarmos ‘desenvolvimento’ tanto como política quanto como modelo a ser substituído, é preciso pluralizar ao máximo nossa curiosidade pelos grupos humanos. Diferentes vozes precisam ser consideradas se projetos e programas vão ser desenhados e pretendem ser ‘eficientes’.

Por fim, há um ponto bastante relevante da análise do autor, que também encontra eco entre antropólogos brasileiros (p.ex., Santos 1992: 83; Peirano 1999). “Vivemos numa era de estado-nações; eles são os ali-

cercos do sistema internacional. [...] O desenvolvimento [...] é hoje considerado como uma tarefa de construção nacional, [ao passo que] o conceito de nação está calcado na idéia de homogeneidade étnica de sua população” (Stavenhagen 1985:30). Por conta disso – e aqui fica bem claro como a discussão sobre o conceito de ‘desenvolvimento’ mobilizou a antropologia brasileira – “na América Latina, há muitas décadas, a assimilação ou incorporação das culturas indígenas também tem sido o objetivo declarado de políticas governamentais, como parte do processo de construção nacional” (ibid.:31).

E, assim, se justifica porque ‘desenvolvimento’ é uma idéia central para pensarmos em intervenção. Até os anos 1960, a formação da antropologia brasileira esteve em estreita comunhão com os projetos de consolidação do país enquanto nação. Por isso, sugiro que ‘desenvolvimento’ não constituía um ‘problema’ e sim a meta de todos os cidadãos, inclusive intelectuais, literatos, políticos etc. Mas, depois dessa época, inclusive pela sucessão de fatos históricos como a ditadura brasileira, a descolonização das nações africanas, os primeiros embates com as forças econômicas internacionais (como o FMI, por exemplo), um dos papéis de muitos antropólogos (mesmo entre aqueles que trabalhavam exclusivamente dentro dos meandros acadêmicos e também aqueles que não se dedicavam aos estudos indígenas) passou a ser o questionamento das idéias de ‘progresso’, ‘desenvolvimento’ e ‘modernidade’ que têm pautado, governo atrás de governo, as políticas voltadas para grupos material ou simbolicamente minoritários. E Stavenhagen (assim como outros também, p.ex. Souza Lima et al. s/d:5) termina dizendo que considerar a idéia de etnodesenvolvimento destes grupos minoritários (no Brasil, por muito tempo, somente as populações indígenas) “significa [incorporar] uma completa revisão das políticas governamentais ‘indigenistas’ que têm sido adotadas pela maioria dos governos” (Stavenhagen 1985:42).

E, pelo fato da antropologia brasileira ter se constituído basicamente

‘em casa’ e, principalmente em suas primeiras décadas de história, ter se dedicado, sobretudo, aos grupos indígenas, era inevitável que a problemática do ‘desenvolvimento’ – por exemplo, na forma de políticas, investimentos, infra-estrutura – se tornasse um dos principais focos de nossas análises e nossas críticas. ‘Desenvolvimento’ passa a mobilizar tanto nosso papel como cientistas quanto como atores políticos⁵.

Foi por meio dos trânsitos dos antropólogos brasileiros por experiências de intervenção que o debate sobre o ‘desenvolvimento’ tornou-se mais lívido a ponto de permanentemente pautar nosso foco teórico e metodológico. É possível notar como o envolvimento dos antropólogos brasileiros neste debate foi mudando aos poucos. Como foi sugerido por outros autores (Azanha & Novaes 1982; Escobar 1991, p.ex.), vejamos estas mudanças ao longo de três períodos de tempo.

Nos anos 1930 a 1950, este trânsito se deu principalmente no antigo Serviço de Proteção aos Índios. “Parece ter existido um acordo entre a antropologia brasileira e o estado através do qual os antropólogos delegariam a este último a competência para interferir nos processos de mudança que se verificariam em muitas sociedades indígenas do Brasil. [...] De certo modo, a antropologia tomava os objetivos políticos do estado, sua ação declarada, por um processo objetivo e fazia desta ação algo intocável pela reflexão antropológica. A prática indigenista do SPI (e mais tarde da FUNAI) foi, durante anos, justificada pela teoria antropológica” (Azanha & Novaes 1982:1). A idéia de ‘desenvolvimento’ estava tão

⁵ Dada a efervescência com que foi discutida a idéia de “desenvolvimento nas últimas três décadas, cogitou-se que a antropologia do desenvolvimento tivesse se estruturado como uma área específica da Antropologia. Além disso, alguns autores consideram que esta área integre o quadro mais geral da ‘antropologia aplicada’” (Bartolomé 1992:164). Outros, no entanto, rejeitam que a antropologia do desenvolvimento tenha angariado fôlego suficiente para constituir uma ramificação da disciplina, do porte, por exemplo, da antropologia da religião, das questões indígenas, da saúde, por exemplo (Schröder 1997).

naturalizada nesta época que o processo de assimilação dos grupos indígenas era dado (também pelos antropólogos, como mostraram Azanha & Novaes), como irreversível.

Depois, nas duas décadas seguintes, 1960 e 1970, os projetos ‘modernizantes’ (em que militares, agências humanitárias e religiosas internacionais e as próprias comunidades se envolviam) demandaram a presença destes especialistas. Dois outros fatores desta época precisam ser ressaltados. Por um lado, havia por parte dos intelectuais de então (universo que certamente compreendia vários antropólogos das universidades e/ou das primeiras recém-criadas ONGs), uma forte “crítica ao desenvolvimento praticado pelo regime ditatorial que vitimou visivelmente os povos indígenas” (Souza Lima et al. s/d:2). Por outro lado, a própria prática dos antropólogos, sobretudo entre os grupos indígenas, provocou mudanças substantivas na concepção de ‘desenvolvimento’: “[De 1975 para cá], o maior envolvimento de muitos antropólogos com as ‘razões subjetivas’ dos índios levou, pensamos, a uma mudança na qualidade da observação etnológica – que, ao invés de ter a ‘assimilação ou extinção’ como seu horizonte, descobre que as sociedades indígenas guardam a capacidade de reagirem à situação de expropriação e dominação conforme seus próprios parâmetros” (Azanha & Novaes 1982:2). E, cada vez mais, os antropólogos têm se posicionado de forma crítica e dura frente aos seus colegas que não consideram as amplas implicações éticas e políticas de se posicionarem em papéis que, de alguma forma, legitimam ‘ações desenvolvimentistas’.

A análise de Escobar, mesmo que focada no cenário estadunidense, é bastante útil para pensarmos a participação dos antropólogos nestes projetos ‘modernizantes’ dos anos 1960 e 1970. Ele nos sugere considerar que o relacionamento dos antropólogos com o ‘desenvolvimento’ (promovendo ou criticando-o) foi orientado por forças mais globalizadas e uniformes vindas de atores como USAID, Banco Mundial, FMI, ONU,

OMS e mais recentemente Comunidade Européia etc. Assim, os antropólogos se viram envolvidos com projetos voltados para o combate à pobreza justamente porque nessa época, a meta de alcançar o ‘desenvolvimento’ passa a depender de outros fatores:

O fracasso aparente das abordagens economicamente orientadas para o desenvolvimento incentivaram a reavaliação dos aspectos e objetivos ‘sociais’ do desenvolvimento começando no início dos anos 1970 e, mais recentemente, dos seus aspectos culturais, dentre eles o impacto dos projetos de desenvolvimento sobre comunidades locais e a importância dos sistemas de conhecimento local para os programas. A nova ênfase na cultura tem, por sua vez, aberto oportunidades sem precedentes para antropólogos. ‘Cultura’ – que até os 1970 era puramente uma categoria residual, já que as sociedades ‘tradicionais’ eram pensadas como estando no processo de se tornarem ‘modernas’ pelo desenvolvimento – tem se tornado inerentemente problemática no desenvolvimento, chamando por um novo tipo de participação profissional como a do antropólogo. [...] Ademais, eles começam a perceber que os próprios pobres tinham que participar ativamente nos programas se estes devessem ter uma margem razoável de sucesso. Os projetos tinham que ser socialmente relevantes para serem culturalmente apropriados e envolver seus beneficiários diretos de forma significativa. (Escobar 1991:659, 663; tradução: S.F.)⁶

⁶ “The apparent failure of economically oriented approaches to development prompted a reevaluation of development’s ‘social’ aspects and goals beginning in the early 1970s and, more recently, of its cultural aspects, among them the impact of development projects on local communities and the importance of local knowledge systems for programs. The new emphasis on culture has in turn opened unprecedented opportunities for anthropologists. ‘Culture’ – which until de 1970s was purely a residual category, since ‘traditional’ societies were thought to be in the process of becoming ‘modern’ through development – has become inherently problematic in development, calling for a new type of professional

E, mais recentemente, entre os 1980 e 1990, os antropólogos têm se envolvido cada vez mais com iniciativas de ONGs⁷, OGs⁸ e empresas privadas⁹. E o etnodesenvolvimento, conceito sistematizado por Stavenhagen, foi um instrumento bastante acionado nesta época:

Este planteamiento de etnodesarrollo o desarrollo endógeno pretende superar los posibles problemas de colonización cultural que se pueden dar entre las comunidades que se ponen en contacto y hacen fracasar los proyectos diseñados. (Blanco s/d:4)

Em suma, Almeida (1992:115) nota como os antropólogos brasileiros lidaram com os diferentes momentos deste trânsito pelo ‘desenvolvimento’:

[Nos anos 1950 e 1960], o papel dos antropólogos [foi] o de traduzir o que falam diferentes grupos sociais, fazendo suas mensagens atravessarem fronteiras de poder. Em seguida (na cronologia proposta anteriormente, 1970-1980), o papel dos antropólogos poderia ser descrito como o de fazer através de fronteiras de poder: o de

participation, that of the anthropologist. [...] Moreover, they began to realize that the poor themselves had to participate actively in the programs if these were to have a reasonable margin of success. Projects had to be socially relevant, to be culturally appropriate, and to involve their direct beneficiaries in a significant fashion”.

⁷ Ver, como exemplos dos dilemas do trabalho de antropólogos em ONGs, Tornquist (s/d), Bonetti (2004/2005) e Gregori (2005) para comentários sobre a interface com ONGs feministas; Azanha & Novaes (1982), Blanco (s/d) e Nogueira (s/d) sobre o diálogo entre antropólogos e ONGs ambientalistas; e Vidal (1992) para uma visão mais geral sobre o tema.

⁸ Para exemplos nas organizações governamentais, ver Schuch (2003) e Jardim (2001), que atuaram na FEBEM do Rio Grande do Sul; Santos (1992), que comenta sua interlocução com a Eletronorte; Gramkow et al. (2005) em sua interface com o Ministério do Meio Ambiente.

⁹ Ver, por exemplo, Fernandes (2005).

elaborar, encaminhar e negociar projetos através de barreiras políticas, culturais e institucionais. Na última fase a que me refiro, marcada por movimentos sociais que reivindicam poder, os próprios interessados cruzam fronteiras e o antropólogo deixa de ter um papel privilegiado no processo tanto de comunicação como de negociação de projetos nas áreas institucionais.

Souza Lima nota, contudo, um problema que esta ampla aplicação do etnodesenvolvimento em projetos sociais pode gerar sobre o próprio conhecimento antropológico: “a noção de *etnodesenvolvimento* embasou muitas das propostas de antropologia da ação implementadas por antropólogos a partir das ONGs indigenistas, porém, sem que tais formas de intervenção ganhassem a sistematicidade que o ensino universitário poderia lhes conferir” (Souza Lima et al. s/d:2). Aqui, fica claro não só que a identidade como antropólogo é requisito estimado para estes profissionais como o diálogo entre intervenção e universidade é ingrediente fundante nesta identidade. Parece que o dilema não é se o envolvimento dos antropólogos com a intervenção exista ou não, mas que o mesmo permaneça como foco de reflexão acadêmica. Os antropólogos até intervêm na realidade social, mas salvaguardam sua identidade principalmente pelo vínculo com a universidade (p.ex., Athias 2004).

Estudiosos do ‘desenvolvimento’, como Stavenhagen e Escobar, e no Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira, Jean Langdon, Gustavo Lins Ribeiro, Mauro W. B. Almeida, Leopoldo Bartolomé, Alcida R. Ramos e Guillermo R. Ruben, só para ficar com alguns, além de desconstruírem drasticamente o conceito, refletem duramente sobre o seu papel nestes cenários de macro ou micro projetos de intervenção e principalmente no quanto esta discussão pode contribuir para fazer avançar a antropologia brasileira, em termos teóricos, metodológicos e éticos. Desnaturalizar a idéia de inevitabilidade do ‘desenvolvimento’ e a da irrevogabilidade do

conceito enquanto paradigma e não subestimar as profundas e históricas relações de poder dos atores e das instituições imbuídos de promover o ‘desenvolvimento’ são alguns dos papéis que podem ser resumidos como uma postura que “rejeita o caráter etnocêntrico, patriarcal e ecocida dos modos de desenvolvimento” (Escobar 1991:675; tradução: S.F.)¹⁰. E, claro, não faltaram aqueles que, a partir desta mesma discussão sobre o conceito, refletiram sobre a dimensão ética de os antropólogos tomarem sempre uma posição parcial a favor dos ‘subdesenvolvidos’ e ‘pobres’. Acredito que Leopoldo Bartolomé (1992:167) nos brinda com um caminho bastante inovador:

A Antropologia, com sua aliança primordial com os ‘outros’, encarados como vítimas e não como agentes de mudança, desenvolveu um forte preconceito antimoderno, que a marcou desde suas origens. [...] O fato é que, para muitos antropólogos, o desenvolvimento é mau em si mesmo, um fenômeno tão contagioso que é preferível ignorar ou reduzir ao enquadramento moral de uma força negativa situada além da antropologia. O resultado dessa atitude é uma compreensão científica muito pobre do fenômeno do desenvolvimento, limitada à condenação moral e à expressão de simpatia pelas vítimas. Em suma, considero que uma efetiva compreensão antropológica do fenômeno do desenvolvimento exige que nossa disciplina o incorpore como objeto e deixe, portanto de considerá-lo implícita ou explicitamente uma ‘externalidade’ moralmente negativa. [...] São todos fatos humanos que demandam análise científica, sem que isso nos impeça de aprová-los, condená-los ou combatê-los.

¹⁰ “Reject[s] the ethnocentric, patriarchal and ecocidal character of development modes.”

A politização da antropologia

No Brasil, a constituição de uma antropologia dedicada à compreensão e crítica do desenvolvimento capitalista adquiriu acentos de ativismo político na crescente participação de antropólogos nos movimentos de denúncia, no diagnóstico social e cultural de grupos excluídos, planejamento de realocação de populações e monitoramento de ‘impactos sociais’ de políticas públicas e grandes projetos de desenvolvimento. Em nenhum outro contexto, senão naqueles relativos estritamente às questões indígenas, insinuou-se tanto o potencial de aplicação do saber antropológico à clarificação e/ou equacionamento de problemas práticos (Nogueira 2001:2).

Baines (2004:4) reforça a perspectiva de Nogueira e de tantos outros: Há na “tradição da antropologia que se faz no Brasil [...] um compromisso ético com o povo pesquisado após anos de contato e colaboração numa antropologia compromissada”. Mesmo dada essa ‘tradição’ no exercício da antropologia brasileira, “[nós refletimos] muito pouco sobre o nosso próprio papel dentro desses grupos” (Azanha & Novaes 1982:2) e também “para a questão ética que [o] envolve” (Cardoso de Oliveira 2004:17).

Traçando uma história da antropologia brasileira, Peirano comenta alguns dos principais elementos que fizeram com que, desde o início, este comprometimento político descrito acima por Nogueira, Baines e Cardoso de Oliveira, por exemplo, estivesse presente entre os antropólogos. Primeiro, temos que o nascimento da disciplina no Brasil sofreu forte influência do campo literário:

A tarefa de compreender a ideologia dos cientistas sociais brasileiros, especialmente os antropólogos, leva-nos imediatamente para o

domínio da literatura se aceitamos que “diferentemente do que sucede em outros países, [esta] tem sido aqui, mais do que a filosofia e as ciências humanas, o fenômeno central da vida do espírito” (Candido 1976:130). [...] O resultado foi a literatura tradicionalmente interferir com a tendência sociológica. (Peirano 1985:35-6).

E, conforme Peirano, “tal situação permite pensar em uma linhagem ligando os cientistas sociais de hoje à literatura de ontem” (ibid.), pelo menos até a década de 1940.

Segundo, assim como a Literatura, as Ciências Sociais tinham propósitos ideológicos claros: “Se no virar do século a literatura tinha sido o termômetro que media o grau de desenvolvimento da cultura nacional, a ideologia da criação das escolas de Sociologia durante os anos 30 estava igualmente imbuída do propósito de forjar uma elite intelectual que contribuísse para a **construção da nação** de uma perspectiva científica” (ibid., grifos meus). Assim, estudar primeiramente sociedades indígenas e, mais recentemente, grupos camponeses, tribos urbanas, casas de candomblé etc., significava não só fazer uma antropologia ‘em casa’ com as devidas decorrências disso para nossa concepção de alteridade, mas reforça idéias de ‘nação’, de ‘Brasil’ e de ‘antropologia brasileira’. Embora, como nos lembra Becker, as universidades que começaram a se estruturar na década de 1930 e a pós-graduação em antropologia que se iniciou na década de 1960 elaboraram este *nation-building* de formas diferentes:

A USP, diferente nesse sentido de sua contraparte no Rio, foi menos orientada para as contingências e os debates imediatos da política nacional, mas foi (como Mariza Peirano já assinalou) profundamente comprometida com a política como uma importante orientação para as ciências sociais e foi um dos exemplos clássicos do que Antônio Cândido chamou de ‘orientação interessada’.

(Becker 1992:4; tradução: S.F.)¹¹

E, Ribeiro (2004) também acrescentou que apoiar de uma forma ou de outra, de dentro ou de fora do Brasil, seu processo de redemocratização, a partir dos anos 1980, não deixa de ser mais uma intenção no sentido de fortificar as bases desta concepção de nação.

Peirano explica que “o antropólogo ora constitui-se elite *vis-à-vis* os grupos minoritários ou oprimidos de sua própria sociedade, ora categoria social inferior frente à comunidade acadêmica internacional” (1985:38) e, assim, respectivamente, os antropólogos brasileiros nascem fiéis a duas lealdades, necessariamente complementares e quase sempre simultâneas: o cidadão e o cientista. Para mim, o interessante da perspectiva de Peirano é que ambos os papéis, no cenário da antropologia brasileira, se respaldam mutuamente: o antropólogo é “cidadão brasileiro, responsável, como parte da elite do país, pelo preenchimento dos vazios de representação política, especialmente em relação aos grupos que estuda. [...] É neste nível que se detecta a avaliação intelectual e acadêmica que tende a valorizar o trabalho que potencialmente se preste como contribuição para a mudança social” (ibid.:39). E ela resume:

Como um das ciências sociais, a antropologia no Brasil encontra seu nicho intelectual comum na interseção de diferentes correntes. [...] Nessa configuração complexa, a teoria é a rota nobre até diálogos intelectuais reais ou idealizados e o comprometimento social é, de fato, um componente poderoso da identidade dos cientistas sociais.

¹¹ “The University of São Paulo, differing in this regard from its counterpart in Rio, was less oriented to the immediate contingencies and debates of national politics, but was (as Mariza Peirano has pointed out) deeply committed to politics as a major orientation for social science and was a classic example of what Antonio Candido called an ‘interested orientation’”.

(1998:116; tradução S.F.)¹²

Se Peirano nos ajuda a pensar as origens históricas da relação da antropologia com a intervenção, Alcida Rita Ramos, que trabalha há três décadas com os Yanomami em Roraima, pode oferecer alguns matizes mais concretos desta relação. Em geral, seu argumento é que o antropólogo é um “ator político” e, justamente por isso, temos cunhado um “estilo brasileiro de etnologia” (1990). Acredito que sua reflexão, mesmo circunscrita aos estudos indígenas, pode ser útil ao argumento que estou construindo neste texto. Eu gostaria de resgatar aqui algumas de suas idéias a fim de recriar o perfil de nosso papel político.

Uma primeira idéia seria: “Os antropólogos brasileiros não podem assumir o refúgio na torre de marfim a menos que sejam indiferentes às críticas de omissão dirigida a eles pela opinião pública, pela comunidade acadêmica e frequentemente as pessoas que eles estudam” (Ramos 2000:172; tradução: S.F.)¹³. Depois, Ramos sugere que antropólogos brasileiros devem manter sua “dupla lealdade” (como Peirano chamou acima) porque sua identidade profissional e sua credibilidade ética advêm, principalmente (e sem contradizer sua outra faceta política) de sua filiação acadêmica que lhe resguarda com “rigor conceitual e vigilância metodológica próprias de sua disciplina” (Ramos 2000:180). (Novamente, é interessante como a manutenção da identidade é uma das preo-

¹² “As one of the social sciences, anthropology in Brazil finds its usual intellectual niche at the intersection of different streams. [...] In this complex configuration, theory is the noble route to actual or idealized intellectual dialogues, and social commitment is in fact a powerful component of social scientists’ identity”. Este texto foi rediscutido pela autora em dois outros artigos em português, isto é, o segundo e terceiro capítulos de Peirano (2006).

¹³ “Brazilian anthropologists cannot afford the seclusion of an ivory tower, unless they are indifferent to criticisms of omission directed at them by public opinion, the academic community, and often the people they study”. Uma versão em português, embora mais sucinta, deste texto se encontra em Ramos (1992).

cupações mais comuns no debate sobre a antropologia e intervenção. Ver também Ribeiro 2004:9 ou O'Dwyer 2005:236, por exemplo).

Um terceiro ponto, que ficou incrivelmente evidente depois do 'vendaval pós-moderno' que a disciplina enfrentou nos anos 1970 e 1980, é que "não há – como de fato nunca houve – um cientista social que permanece além e sobre as contradições sociais e políticas. Os antropólogos são constituídos pelo seu trabalho científico assim como por outros fatores que lhes afetam a partir do momento que eles cruzam os limites da torre de marfim" (Ramos 2000:186). Ou melhor, "não há pesquisa puramente acadêmica; o que há é a possibilidade retórica e a inclinação pessoal de se excluir da obra escrita os aspectos interativos, políticos, morais e éticos de seu trabalho de campo" (Ramos 1990:454; tradução: S.F.)¹⁴.

Noutro ponto, que revela como o papel político é muito mais amplo e anterior do que se imagina (quando se pensa na pesquisa como um todo), Ramos (1990:453) mostra como os temas de pesquisa impactam nossa ação:

Os antropólogos estrangeiros têm se concentrado principalmente nos aspectos da cultura e organização social, enquanto que os antropólogos brasileiros têm tendido a se concentrar no tema do contato e suas implicações para as populações indígenas. [...] A maior parte das etnografias escritas por não brasileiros limita a informação sobre a situação de contato dos grupos indígenas em questão a uma breve descrição histórica que acompanha os dados de fundo apresentados para contextualizar a análise que constitui o

¹⁴ "There is not – as in fact there has never been – a social scientist who remains over and above social and political contradictions. Anthropologists are constituted by their scientific work as well as by other factors that impinge on them from the moment they cross the threshold of the ivory tower". Ou melhor, "there is no purely academic research; what there is is the rhetorical possibility and personal inclination to exclude from one's written works the interactive, political, moral or ethical aspects of fieldwork".

principal corpo do trabalho. Isso não significa que estes etnógrafos, como se desconhecêssem a política de contato, estão a procura da ‘pureza cultural’ dos indígenas brasileiros. Ao contrário, ou pelo que ao que me parece, são os interesses teóricos que eles desenvolvem em seus próprios meios acadêmicos em casa que lhes orienta a primeiro selecionar temas e só depois os grupos indígenas para combinar. [...] Todas essas coisas podem ser tratadas – e frequentemente o são – sem referência à desigualdade das relações interétnicas que hoje em dia pesam sobre todos os grupos indígenas do continente, não só no Brasil.¹⁵

Como admiti no início, esse texto padece dos efeitos da divisão nos três pontos que desejo aqui alinhar porque, como vemos, fomentar um papel político, discutir as desigualdades sociais (perante o paradigma desenvolvimentista) e fazer antropologia ‘em casa’ são elementos que se influenciam mutuamente.

Seguindo a o raciocínio de Ramos e Peirano, um quinto ponto se refere à forma como a geopolítica e geohistória mundiais e nossa posição nesse cenário influenciam o viés político de nossa prática. Ramos mostra como uma das reações ao colonialismo português, por exemplo, “é a reação [a este colonialismo] na forma de uma postura crítica das coisas

¹⁵ “Foreign anthropologists have mostly focused on aspects of culture and social organization, whereas Brazilian anthropologists have tended to concentrate on the subject of contact and its implications to the indigenous peoples. [...] Most ethnographies written by non-Brazilian limit the information on the contact situation of the Indian groups in question to a brief historical description that accompanies background data provided to contextualize the analyses that constitute the main body of the work. It does not mean that these ethnographers, as if unaware of the politics of contact, are in search of the ‘cultural purity’ of Brazilian Indians. It is rather, or so it seems to me, the theoretical interests they develop in their own academic milieu at home that orient them to first select topics and then indigenous groups to match. [...] All of these things can be treated – and often are – without reference to the inequality of interethnic relations that nowadays weighs on all Indian groups on the continent, not just in Brazil”.

hegemônicas. Não é surpreendente que essa condição de colonizado tenha formado o estilo do pensamento social próprio da intelligentsia brasileira” (1990:456; tradução: S.F.)¹⁶.

E, por fim, a autora explica que, por contingências de financiamento para pesquisa, compromissos profissionais (na academia ou não) e pela nossa tradição de fazer trabalho de campo no nosso ‘quintal’, raramente os antropólogos brasileiros têm a chance de permanecer por longos períodos no campo, como é comum dentre nossos colegas do hemisfério norte. Apesar de algumas desvantagens, Ramos (1990:459) prefere mostrar como esta prática forja justamente o nosso ‘estilo etnológico’ e repercute no nosso papel político:

Em primeiro lugar, a maneira brasileira de fazer pesquisa problematiza a mística do trabalho de campo prolongado como um necessário *rite de passage* limitado a garantir uma entrada de sucesso no templo da excelência acadêmica. Pois, em suas pesquisas pouco a pouco, os antropólogos brasileiros conservam a qualidade de seus escritos pelo envolvimento cumulativo e em longo prazo com as pessoas estudadas, pelo foco teórico bem amarrado, pela delimitação clara dos problemas sob investigação e pela sensibilidade acurada para os assuntos sociológicos críticos. Segundo, ela considera as vantagens e desvantagens do trabalho de campo concentrado, mas sincrônico *versus* viagens de campo que são intermitentes, mas recorrentes e com duração por décadas. Em um caso, temos uma pletora de detalhes finos e análise aprofundada que produz um retrato denso de uma sociedade ou de parte dela. No outro caso, temos uma construção gradual do perfil de um povo que é transformado à medida que o pesquisador adquire dados frescos e novas

¹⁶ “[...] is the reaction to it in the form of a posture critical of things hegemonic. It is not surprising that this condition of colonized has shaped a style of social thinking proper of the Brazilian intelligentsia”.

miradas a cada visita ao campo. O primeiro estilo seria como uma fotografia afiada, detalhada e ricamente texturada; o segundo poderia ser comparado a um filme, já que é menos focado na permanência e mais no movimento. (tradução: S.F.)¹⁷

Assim, um dos recentes presidentes da ABA declarou: “Engajar-se na política é a maneira com que a ‘antropologia aplicada’ é feita no Brasil” (Ribeiro 2004:6)¹⁸, mesmo que uma ‘antropologia aplicada’ não seja (ainda?) nem um termo com o qual nos definimos nem um ramo formal dentro do qual nos filiamos. Além disso, afirma que nossa **identidade profissional** – este bastião sobre o qual estamos constantemente refletindo e nos posicionando – se funda também neste envolvimento com os grupos minoritários que estudamos e/ou com os quais solidarizamos.

¹⁷ “In the first place, the Brazilian way of doing research calls into question the mystique of prolonged fieldwork as the necessary *rite de passage* bound to guarantee a successful entry into the temple of academic excellence. For, in their piecemeal research, Brazilian anthropologists preserve the quality of their writings by a cumulative, long-term involvement with the people studied, a tight theoretical focus, a clear delimitation of the problems under investigation, and an acute sensitivity for sociologically critical issues. Second, it raises the question of the advantages and disadvantages of a concentrated but synchronic field research versus field trips that are intermittent but recurrent and lasting for decades. In one case, we have a plethora of fine detail and in-depth analysis that produce a dense picture of a society or part of it. In the other case, we have a gradual construction of a people’s profile that is transformed as the researcher acquires fresh data and new outlooks at each visit to the field. The first style would be like a sharp, detailed, and heavily textured still photograph; the second could be compared to a motion picture, as it is less focused on permanence and more on movement”.

¹⁸ “Engaging in politics is the way ‘applied anthropology’ is done in Brazil” (tradução: S.F.)

A antropologia ‘em casa’ ou no próprio ‘quintal’

Mariza Peirano (1999), uma das principais figuras que se dedica a historiar nossa disciplina, explica que é a idéia de alteridade que funda a antropologia. Mas que, no caso brasileiro, muito mais a dimensão de ‘diferença’ do que aquela de ‘exotismo’ é que conforma essa alteridade na nossa produção antropológica. Neste item, desejo comentar o que foi chamado pela antropologia produzida nos grandes centros internacionais de ‘*anthropology at home*’. Embora esse termo não tenha sido usado no Brasil (como nos lembra Peirano 1998), sempre foi o perfil da antropologia produzida aqui. Antes de expor sua argumentação, gostaria apenas de adiantar que, a meu ver, é então a diferença, ao contrário do exotismo, que torna os antropólogos mais próximos (não geográfica nem sempre simbolicamente, mas política e eticamente) dos grupos por eles estudados. Quer dizer, se a alteridade é pensada e descrita pela diferença, há um pressuposto de histórias e expectativas compartilhadas no mínimo no plano do estado-nação. E por isso, penso que o fato da antropologia brasileira ter nascido politizada, como comentei acima, e ser majoritariamente realizada dentro do país sejam duas faces complementares da mesma moeda, sem, contudo, estar muito claro quem antecedeu ou motivou quem. E, retomando o aviso de Stavenhagen (1985), pensar em termos de estado-nação é necessariamente considerar os projetos de ‘desenvolvimento’ que lhe fundam.

Peirano explica que há vários níveis de alteridade no caso da antropologia brasileira. Com isso, é possível conhecer um pouco da história da disciplina e contrapô-la a suas contrapartes mais ‘internacionais’ ou ‘centrais’ como a dos EUA, França e Inglaterra onde alteridade foi, de forma geral e durante muito tempo, encontrada somente além de suas fron-

teiras nacionais e, também por isso, pautada pela idéia de exotismo. Peirano apresenta quatro níveis de alteridade: *radical*, *de contato*, *próxima* e *mínima*. Quero estender-me um pouco mais em cada uma não só para que fique claro como a antropologia feita ‘em casa’ – presente em todos os quatro níveis de alteridade descritos por Peirano – forja o caso brasileiro, como também para pensar nas implicações destes níveis para a relação entre antropologia e intervenção.

A *alteridade radical* é aquela que inaugurou, nos anos 1940 e 1950, a antropologia no Brasil com os estudos entre grupos indígenas. (Mas esta modalidade se estende até os dias mais atuais, por exemplo, quando grupos de brasileiros no exterior também passam a ser tema da antropologia). Neste caso, como lembra a autora, “não [é] o exotismo a principal motivação para pesquisa, mas a diferença (social, cultural, cosmológica) entre *eles* e *nós*” (Peirano 1999:236, grifos da autora).

Segundo, o *contato com a alteridade* é uma especificidade bastante local que Peirano dirige aos estudos “que focalizam a relação da sociedade nacional com grupos indígenas” (1999:238). A idéia foi bastante ilustrada por Cardoso de Oliveira (1976) com seus estudos da “fricção interétnica”. Ao invés de somente conhecer a cosmologia de um grupo indígena, por exemplo, o foco recaía sobre as relações entre este e os grupos com quem se mantinha contato físico e simbólico, desde representantes do posto indígena mais próximo até o governo federal. “A antropologia no Brasil tem uma longa tradição do estudo de situações de contato interétnico, desde os primeiros trabalhos de Darcy Ribeiro [...] e Roberto Cardoso de Oliveira [...]” (Baines 2004:4-5). Por isso, não é aleatório que, nesta categoria do *contato com a alteridade*, a discussão sobre desenvolvimento se torna central: “Os estudos sobre ‘fricção interétnica’ [...] viam o contato com grupos indígenas como um indicador sociológico para se estudar a sociedade nacional – isto é, seu processo expansionista e sua luta pelo desenvolvimento” (Peirano 1999:229). E ainda, “durante os

anos 70, a preocupação com o contato avançou sobre o tema das fronteiras de expansão, tornando tópicos antropológicos legítimos aqueles relacionados ao colonialismo interno, camponeses e desenvolvimento do capitalismo” (ibid.:240). Mesmo assim, Peirano (1998:119) lembra que nem sempre esta *alteridade do contato* virou **antropologia do contato** propriamente dita:

O contato com os indígenas tem sido uma das mais importantes preocupações sociais no Brasil desde a fundação do Serviço de Proteção dos Índios (SPI) em 1910. Nos anos 1940 e 1950, permaneceu através de observações feitas pelos etnólogos (geralmente publicadas separadamente de seu trabalho etnográfico principal) e aportou na antropologia acadêmica como um tema legítimo nos anos 1950, confluindo a academia com preocupações da política pública com as populações indígenas.¹⁹

A *alteridade próxima* já é um terceiro tipo que coincide com a ampliação do foco da antropologia que, a partir da década de 1970, se volta às sociabilidades nas metrópoles, à integração social das populações, aos direitos das minorias etc. Chegava-se, cada vez mais, aos “fenômenos próximos dos pesquisadores” (Peirano 1999:241).

E, por fim, a *alteridade mínima* é quando a antropologia se debruça sobre si mesma para pensar sua trajetória e comunidade científica etc., como a própria Peirano escolheu fazer em sua carreira. Ela nos lembra que em todos os quatro casos de alteridade não só constrangimentos financeiros restringiram os antropólogos brasileiros ao Brasil, mas impli-

¹⁹ “Contact with Indians had been a major social concern in Brazil since the foundation of the Service for the Protection of Indians (SPI) in 1910. In the 1940s and 1950s it preceded through observations carried out by ethnologists (generally published apart from their major ethnographical work) and set shore in academic anthropology as a legitimate topic in the 1950s, merging academic with public-policy concerns for indigenous populations.” (tradução: S.F.)

cações políticas e ideológicas **sempre** motivaram essa escolha. Assim, a alteridade como conceito fundante da antropologia, assim como a própria disciplina, também se desenvolveu de forma politizada no país.

Além disso, arrisco dizer que talvez a antropologia mais ‘aplicada’, realizada dentro ou fora dos muros acadêmicos, prefira um perfil mais discreto e implícito porque esteja consciente de sua proximidade desta *alteridade mínima*. Quer dizer, muitas vezes, a intervenção realizada por antropólogos se assemelha aos intuitos transformadores e desenvolvimentistas do estado. E, por isso, pensar nesta ‘aplicação’ é pensar no próprio fazer antropológico, é pensar nos reveses das concepções de ‘desenvolvimento’ e ‘progresso’ podem resvalar sobre sua própria prática. Quer dizer “nos lugares onde a antropologia foi ratificada localmente pelas ciências sociais durante os anos 1940 e 1950 (p.ex., Brasil e Índia), principalmente como parte dos movimentos em direção à ‘modernização’, um diálogo aberto com as agendas políticas nacionais se tornou inevitável” (Peirano 1998:106)²⁰. E, assim, se a alteridade é condição básica para o empreendimento antropológico (Peirano 1999), talvez a idéia de ‘diferença’ que existe na *alteridade mínima* seja um pouco tênue ou encontrada com muito esforço relativizador. E talvez, por isso, a ‘aplicação’ da antropologia continue tão implícita (até silenciada) em termos de mote para a produção de conhecimento antropológico e em termos de divulgação e publicação destas reflexões (Souza Lima 2004; e Ramos 2000:182, por exemplo, vêm incentivando esta produção e sua circulação mais ampla).

²⁰ “In places where anthropology was ratified locally via social sciences during the 1940s and 1950s (e.g. Brazil and India), mainly as part of movements toward ‘modernization’, an open dialogue with national political agendas became inevitable” (tradução: S.F.).

Alguns comentários finais

Versões ‘aplicadas’ da antropologia sempre foram realizadas no Brasil devido, pelo menos, a estas três características que escolhi comentar neste texto: as discussões sobre ‘desenvolvimento’, o papel político que os antropólogos assumiram historicamente e a tendência à prática ‘em casa’. Como lembrou Ribeiro (2004), faz parte de nossa auto-representação alguma(s) forma(s) de engajamento. Aqui, argumentei que talvez isso seja tão naturalizado que se torne **implícito**, termo que tomo de empréstimo de Souza Lima (2004). E Almeida (1992:111) descreve esta forma quase ‘natural’ de participar de ações de intervenção:

Durante o início desse período (1970-1980), vários projetos dirigidos para pequenas comunidades tiveram participação pioneira de antropólogos. [...] Esse engajamento dava-se no caso dos antropólogos, como consequência de uma atividade de pesquisa que, pela intimidade e duração do trabalho antropológico, transformava-se em colaboração.

Arrisco que, também por conta dessa descrição, a ‘aplicação’ não constitua uma subárea tão formal como nos EUA, por exemplo (Green 1986:2 apud Escobar 1991:665). E tampouco foi ‘impelida’ a deixar de ser discreta, como foi o caso em outros países da América Latina em que o controle dos regimes militares mitigou incisivamente a prática acadêmica da antropologia (como Schröder 1997 lembrou no caso do México).

Ramos notou que este caráter que denomino de “anfíbio” da antropologia brasileira, sempre entre ‘pesquisa acadêmica’ e ‘envolvimento político’ (1990:453), provoca um certo “desconforto” entre nossos pares estadunidenses que, como ela comentou, são acadêmicos **ou** ativistas,

sem contudo cruzar essas fronteiras. Para mim, é interessante que logo no país onde ‘antropologia aplicada’ é um termo usado e praticado com tamanha variedade e desenvoltura, seu trânsito pelos *campi* seja quase um tabu. E no Brasil, inversamente, apesar de ser (quase) um não-dito, a participação de antropólogos acadêmicos na intervenção e vice-versa seja uma de nossas tradições. (E Ramos [1990:452] nos lembra que, afinal, “ser franco não é uma das características mais proeminentes da brasilianidade”)²¹.

Assim como a antropologia brasileira é pintada como *singular* por vários antropólogos (Ramos 1990), sugiro que estejamos diante de uma antropologia na e da intervenção singularmente brasileira: discreta, porém difusa e espreitada. Isto é, fazer de forma ‘anfíbia’ sem necessariamente nomear ou definir exatamente os contornos deste fazer seria nossa singularidade. Isto não nos exime, porém de falar e discutir mais este papel ‘aplicado’ que, mais ou menos, praticamos. Talvez sim, haja o medo de, falando/escrevendo/publicando mais, a área se formalize ou se cristalize nesta categoria – ‘aplicada’ – que não é um traço que os antropólogos brasileiros gostariam de acoplar à sua identidade profissional. Talvez o **implícito** – no falar e no refletir – sirva justamente para compensar, de alguma forma, o já **explícito** do fazer²². Parece que não gostam-

²¹ “Being outspoken is not one of the most salient features of Brazilianness” (tradução: S.F.).

²² Contudo, pelo fato de alguns estimularem que as experiências ‘anfíbias’ sejam mais sistematizadas indica que o seu perfil ‘implícito’ não é um consenso nem uma aspiração. Souza Lima (2004), por exemplo, recomendou ser preciso registrar mais nossos trânsitos por projetos de intervenção. Ribeiro diz ainda que “almost nothing is taught in our universities about the way we do anthropology” (2004:10). Talvez aí então tenhamos um quadro mais claro dessa singularidade que tem grande potencial, dado o legado bastante maduro de nossa disciplina, para não só aprofundar as discussões sobre estas tantas ‘aplicações’ como para dar um passo mais ousado no sentido de pensar nas repercussões estratégicas de

mos (ou ainda não encontramos a melhor maneira) de proclamar nossas experiências pelo mundo dos direitos humanos, das ONGs, das audiências públicas, dos laudos e dos embates na mídia. E talvez, por não gostar (ou não saber), seja tão difícil encontrarmos mais publicações a respeito destas incursões. (Penso ser importante refletir se, de fato, não gostamos, não precisamos **e/ou** não sabemos fazê-lo). Mas sabemos que nossa faceta política sempre esteve e parece estar cada vez mais presente em nossa prática profissional. Ribeiro (2004:9) supõe que, a exemplo dos EUA, o mercado de trabalho para antropólogos no Brasil em breve será majoritariamente fora da academia. Pelos números, esta previsão parece se confirmar (Trajano Filho & Ribeiro 2004), mas não estou de todo certa que isto represente necessariamente uma atitude menos ‘implícita’ da intervenção, pelo menos por enquanto. Assim, parece que, além de ‘anfíbios’, somos ‘discretos’ e bastante ‘escorregadios’ em relação às nossas auto-representações quando os mais variados tipos e experiências de intervenção são a tônica. E, assim, concordo com o pleito feito por Souza Lima (2004) e Ribeiro (2004): carecemos de mais reflexão neste sentido.

Bibliografia

- ALMEIDA, Mauro. 1992. "Desenvolvimento e responsabilidade dos antropólogos". In ARANTES, Antônio A.; RUBEN, Guillermo; DEBERT, Guita (org.): *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*, pp. 111-22. Campinas: Editora da Unicamp.
- AZANHA, Gilberto & NOVAES, Sylvia. 1982. "O CTI e a Antropologia ou o antropólogo como *agente*". Artigo apresentado no Grupo de Trabalho "Política indigenista" na Reunião Anual da ANPOCS, Teresópolis, RJ.

fundar uma área teórica e metodologicamente sólida e social e eticamente relevante.

- ATHIAS, Renato. 2004. "Índios, antropólogos e gestores de saúde". In LANGDON, Esther Jean & GARNELO, Luíza (org.): *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre Antropologia Participativa*, pp. 217-32. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- BAINES, Stephen. 2004. "Antropologia do desenvolvimento e povos indígenas". *Série Antropologia*, 361. Brasília: Universidade de Brasília. (www.unb.br/ics/dan/Serie361empdf.pdf)
- BARTOLOMÉ, Leopoldo. 1992. "O estrangeiro profissional e a tentação fáustica: a Antropologia frente aos programas de desenvolvimento". In ARANTES, Antônio A.; RUBEN, Guilherme; DEBERT, Guita (org.): *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*, pp. 163-74. Campinas: Editora da Unicamp.
- BECKER, Howard S. 1992. "Social Theory in Brazil". *Sociological Theory*, 10(1): 1-5.
- BLANCO, Eugenia Rodríguez. s/d. "La antropología implicada en el trabajo de las ONGDs y en procesos de cooperación al desarrollo". (www.paginas.terra.com.br/artes/yawavide/TextoEugenia.doc)
- BONETTI, Alinne de Lima. 2004/2005. "A ONG e a antropóloga: da experiência etnográfica à experiência profissional". *Revista Humanas*, Dossiê "Cidadania, democracia e políticas públicas", 26/27:159-78.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 1976. *Identidade, etnia e estrutura social*. Rio de Janeiro: Thompson Pioneira.
- _____. 1990. "O saber, a ética e a ação social". *Revista Internacional de Filosofia*, 13(2):7-22.
- _____. 2004. "O mal-estar da ética na antropologia prática". In VICTORA, Ceres; OLIVEN, Ruben G.; MACIEL, Maria Eunice; ORO, Ari P. (org.): *Antropologia e ética: o debate atual no Brasil*, pp. 21-32. Niterói: Editora da UFF.
- ESCOBAR, Arturo. 1991. "Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology". *American Ethnologist*, 18(4):658-82.
- FERNANDES, Ricardo Cid. 2005. "Produto e processo: desafios para o/a antropólogo/a na elaboração de laudos de impacto ambiental". In LEITE, Ilka Boaventura (org.) *Laudos periciais antropológicos em debate*, pp. 215-38. Florianópolis: NUER/ABA.

- GRAMKOW, Maria Márcia; VIANNA, Fernando de Luiz Brito; WENTZEL, Sondra. 2005. "Antropologia, povos indígenas, cooperação internacional e políticas públicas no Brasil". Texto apresentado no Grupo de Trabalho "Antropología aplicada y políticas públicas" no I Congreso Latinoamericano de Antropología, Rosário, Argentina, 11-15/07/05.
- GREGORI, Maria Filomena. 2006. "Entrevista a Rozeli Porto e Analba Brazão". In PORTO, Rozeli; MINELLA, Luzinete Simões; GROSSI, Miriam (org.): *Depoimentos: trinta anos de pesquisas feministas brasileiras sobre violência*, pp. 257-73. Florianópolis: Editora Mulheres.
- JARDIM, Marta Denise. 2001. "Antropologia aplicada: dá pra fazer mas não é boa para pensar?". Texto apresentado à disciplina "Seminário de teoria e metodologia em Ciências Sociais", Unicamp. (mimeo)
- NOGUEIRA, Mônica. 2001. "Os dilemas do envolvimento: panorama histórico da antropologia aplicada ao desenvolvimento, no Brasil". Texto apresentado à disciplina "Antropologia do Desenvolvimento", UnB. (mimeo)
- O'DWYER, Eliane Cantarino. 2005. "Laudos antropológicos: pesquisa aplicada ou exercício profissional da disciplina?" In LEITE, Ilka Boaventura (org.): *Laudos periciais antropológicos em debate*, pp. 215-38. Florianópolis: NUER/ABA.
- OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. 2004. "Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia". In LANGDON, Esther Jean & GARNELO, Luiza (org.): *Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa*, pp. 9-32. Rio de Janeiro: Contracapa/ABA.
- PEIRANO, Mariza. 1985. "O antropólogo como cidadão". *Dados – Revista de Ciências Sociais*, 28(1):27-43.
- _____. 1998. "When Anthropology is at Home: The Different Contexts of a Single Discipline". *Annual Review of Anthropology*, 27:105-28.
- _____. 1999. "Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)". In MICELI, Sergio (org.): *O que ler na ciência social brasileira (1970-1955). Volume II*, pp. 225-66. São Paulo: Sumaré, ANPOCS; Brasília: CAPES.
- _____. 2006. "Antropologia at home" e "A alteridade em contexto: o caso do Brasil". In *A teoria vivida e outros ensaios de antropologia*, pp. 37-67. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- RAMOS, Alcida R. 1990. "Ethnology Brazilian Style". *Cultural Anthropology*, 5(4):452-72.

- _____. 1992. "O antropólogo como ator político". In ARANTES, Antônio A.; RUBEN, Guilherme; DEBERT, Guita (org.): *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*, pp. 155-62. Campinas: Editora da Unicamp.
- _____. 2000. "Anthropologist as Political Actor". *Journal of Latin American Anthropology*, 4(2)/5(1):172-89.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. 2004. "Practicing Anthropology in Brazil: A Retrospective Look at Two Time Periods". *Practicing Anthropology*, 26(3):6-10.
- RUBEN, Guilherme & MATTOS, André Borges de. 2002. "Antropologia e política (uma primeira aproximação)".
(www.comciencia.br/reportagens/guerra/guerra20.htm)
- SANTOS, Silvio Coelho dos. 1992. "Metodologia para o estudo de projetos de desenvolvimento e suas implicações políticas: o caso das hidrelétricas". In ARANTES, Antônio A.; RUBEN, Guilherme; DEBERT, Guita (org.): *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*, pp. 81-102. Campinas: Editora da Unicamp.
- SCHRÖDER, Peter. 1997. "A Antropologia do Desenvolvimento: é possível falar de uma subdisciplina verdadeira?". *Revista de Antropologia*, 40(2):83-100.
- SCHUCH, Patrice. 2003. "O estrangeiro em campo: atritos e deslocamentos no trabalho antropológico". *Revista Antropológica*, 12/13:73-91.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. 2004. "Anthropology and Indigenous People in Brazil: Ethical Engagement and Social Intervention". *Practicing Anthropology*, 26(3):6-10.
- SOUZA LIMA, Antonio Carlos de; BARROSO-HOFFMANN, Maria; PERES, Sidnei Clemente. s/d. "Notas sobre os antecedentes históricos das idéias de *etnodesenvolvimento* e de *acesso de indígenas ao ensino superior* no Brasil". (mimeo)
- STAVENHAGEN, Rodolfo. 1985. "Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista". *Anuário Antropológico*, 84: 11-44.
- TORNQUIST, Carmen Susana. 2007. "Vicissitudes da subjetividade: auto-controle, auto-exorcismo e liminaridade na antropologia dos movimentos sociais". In BONETTI, Alinne & FLEISCHER, Soraya (org.): *Entre saias justas e jogos de cintura*, pp. 41-72. Santa Cruz: EdUNISC; Florianópolis: Editora Mulheres.

- TRAJANO FILHO, Wilson & RIBEIRO, Gustavo Lins (org.). 2004. *O campo da antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: Contra Capa/ ABA.
- VIDAL, Lux. 1992. "Os antropólogos e as Organizações Não-governamentais". In ARANTES, Antônio A.; RUBEN, Guilherme; DEBERT, Guita (org.): *Desenvolvimento e direitos humanos: a responsabilidade do antropólogo*, pp. 123-34. Campinas: Editora da Unicamp.

Recebido em novembro de 2006

Aprovado para publicação em março de 2007